

تاریخ گذاری حدیث «علیکم بسنتی و سنّة الخلفاء الراشدین» (روش تاریخ گذاری سند - متن)

عبدالهادی فقهی زاده*

سعید شفیعی**

◀ چکیده:

تاریخ گذاری حدیث یعنی تعیین تقریبی زمان، مکان، پدیدآورنده و سیر تغییرات یک روایت در بستر تاریخ. دانشمندان غربی اغلب به جنبه تاریخی حدیث توجه دارند و آن را منبعی برای بازسازی تاریخ اسلام به شمار می آورند، یعنی تاریخ وقایع، تاریخ فقه، تاریخ عقاید و سازمان های دینی، تاریخ تفسیر قرآن و... آنان در تحلیل متون و تاریخ گذاری احادیث اسلامی از روش «نقد تاریخی» بهره می گیرند که شاخه ای از نقد صوری است و فهم «جهان ورای متن» را از طریق کاوش در منابع متون کهن دنبال می کند. هدف اصلی نقد تاریخی نیز کشف معنای نخستین یا اصلی متن در بافت تاریخی اولیه آن است. در دهه هفتاد قرن بیستم میلادی، روش تحلیل صوری که اساساً در مطالعات کتب مقدس پدید آمده بود، به مطالعات اسلامی وارد شد. آلبرشت نّت و شاگردان مکتب او، نوعی از تحلیل صوری بر مبنای تغییرات متن را در پژوهش های خود به کار گرفتند که در آن، تغییرات روایات در سیر از راوی نخست تا گردآورنده روایت بررسی و بر این اساس، زمان تقریبی پیدایی روایت تعیین می گردد. این روش از تحلیل تاریخی روایات، پیشینه ای طولانی در تحقیقات منتقدان مسلمان نیز داشته و حدیث شناسان از قدیم به این موارد اشاره کرده اند. با این حال، توجه به این امور چندان در تعیین زمان صدور حدیث مؤثر نبوده و به شکل یک روش تحلیل سازمان یافته و روشمند در نیامده است. تحلیل سند - متن بر اساس رهیافت آلبرشت نّت که با پژوهش های برخی شاگردان نّت، همچون شولر و موتسکی، تکامل یافته، شیوه ای درخور توجه برای تحلیل تاریخی متون و تاریخ گذاری آنهاست. از آنجا که بهترین روش برای ارزیابی یک فرضیه، سنجش آن از طریق نمونه های مستقل و بیرونی است، در این تحقیق روش مذکور بر نمونه ای از روایات آزموده شده است. این نمونه، روایت «علیکم بسنتی و سنّة الخلفاء الراشدین» است که توسط عرباض بن ساریه نقل شده است.

◀ **کلیدواژه ها:** حدیث، تاریخ گذاری، تحلیل صوری، روش سند - متن، روایت «علیکم بسنتی و سنّة الخلفاء الراشدین».

مقدمه

تاریخ‌گذاری یعنی تعیین تقریبی زمان، مکان، پدیدآورنده و سیر تغییراتی که یک روایت در آن ظرف تاریخی پدید آمده یا شکل گرفته است. تفاوت عمده تاریخ‌گذاری به شیوه غربی آن با ارزیابی وثاقت راویان در علم جرح و تعدیل اسلامی، نه آن است که تحلیل بر پایه اسناد باشد یا براساس متن، بلکه در روش و هدفی است که آن‌ها در تحلیل متون دنبال می‌کنند. بسیاری از محققان غربی، حدیث را به مثابه منبعی تاریخی برای کشف «آنچه واقعاً رخ داده است» می‌انگارند، درحالی‌که دانشمندان مسلمان حدیث را منبعی برای نظریات فقهی، دینی و اخلاقی یا حوادث صدر اسلام می‌دانند. دانشمندان غربی اغلب به جنبه تاریخی حدیث توجه دارند و آن را منبعی برای بازسازی تاریخ اسلام به شمار می‌آورند، یعنی: تاریخ وقایع، تاریخ فقه، تاریخ عقاید و سازمانهای دینی، تاریخ تفسیر قرآن و... از دیدگاه خاورشناسان، هدف تاریخ‌گذاری روایات اسلامی کشف اعتبار و وثاقت آن‌ها نیست. موتسکی می‌نویسد: تاریخ‌گذاری یک روایت منسوب به پیامبر ﷺ در نیمه دوم قرن اول/ هفتم میلادی به این معنا نیست که روایت معتبر است، چنان‌که واقعاً به پیامبر ﷺ بازگردد یا منعکس‌کننده واقعه تاریخی باشد. در واقع به وسیله تاریخ‌گذاری نتایجی به دست می‌آید که در نهایت معتبر دانستن روایات را در موارد بسیار اندکی ممکن می‌سازد. (Motzki, 2010, p. 235)

مروری بر روش‌های تاریخ‌گذاری روایات اسلامی در غرب

هارالد موتسکی در مقاله *ارزیابی تاریخ‌گذاری روایات اسلامی*^۱، به دسته‌بندی روش‌های تاریخ‌گذاری روایات در تحقیقات غربی و ذکر مهم‌ترین افراد شاخص در هر دسته با ذکر نمونه‌هایی برای هر روش پرداخته است. موتسکی روش‌های به کار گرفته شده در تاریخ‌گذاری روایات را به چهار دسته متن‌گرا، منبع‌گرا، سندگرا و روش‌هایی که متن و اسناد را با هم به کار می‌گیرند، تقسیم کرده است.

اگر از رديه‌ها و نگارش‌های مستشرقان علیه دین اسلام و شخصیت پیامبر اکرم ﷺ بگذریم، ایگناتس گلدتسیهر^۲ نخستین دانشمند غربی است که انتقادات مستشرقان بر اسلام را به حوزه حدیث و متون حدیثی کشاند. دیدگاه شکاکانه وی توسط کسانی چون یوزف ساخت^۳ و جان ونزبرو^۴ دنبال شد. از میان جریان‌های اسلام‌پژوهی در

غرب، شاخت و ونزبرو نیز همچون گلدتسیهر، در جریان شکاکیت قرار می‌گیرند. پیروان این جریان مدعی‌اند که اغلب منابع ما درباره تاریخ متقدم اسلام، صرفاً بازتاب نظریات و دغدغه‌های نسل‌های بعدی است. آن‌ها بخش عمده یا تمامی سیره سستی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را جعل و داستان فرض می‌کنند. به جز سه محقق نامبرده، برخی مانند آلبرشت نِت^۵، لاورنس کُنراد^۶، اِکارت اشتیتر^۷ و مارستن اسپیت^۸ نیز به تاریخ‌گذاری احادیث اسلامی پرداخته و روش‌هایی ارائه کرده‌اند.

محققان غربی در تحلیل متون و تاریخ‌گذاری احادیث اسلامی، از روش «نقد تاریخی» (Historical criticism) بهره می‌گیرند. نقد تاریخی شاخه‌ای از نقد صورتی (Formal criticism) است که فهم «جهان ورای متن» را از طریق کاوش در منابع متون کهن دنبال می‌کند. هدف اصلی نقد تاریخی، کشف معنای نخستین یا اصلی متن در بافت تاریخی اولیه آن است. برای دستیابی به این هدف لازم است موقعیت تاریخی مؤلف و راویان متن بازسازی شود. نقد تاریخی تأکید دارد که برای فهم یک قطعه مکتوب، علاوه بر خود متن، باید به زندگی نامه مؤلف، زمینه‌های اجتماعی، نگره‌های رایج در آن زمان و محیط فرهنگی تألیف متن نیز توجه داشته باشیم. در نقد نوین تاریخی، تاریخ صرفاً یک ترتیب تاریخی از وقایع نیست، بلکه ترجیحاً وصف پیچیده‌ای است از «جوهره انسانی» و سیر تکامل «اندیشه‌های پیشینیان»^۹.

نکته دیگر آنکه نقد تاریخی ملازم اصطلاح دیگری با عنوان «تاریخ‌گرایی» یا «تاریخی‌نگری» است. تاریخ‌گرایی شیوه‌ای از تفکر است که اهمیت محوری و زیربنایی آن به زمینه‌ای خاص، از جمله دوره تاریخی، مکان جغرافیایی و فرهنگ محلی معطوف می‌شود. از این رو تاریخ‌گرایی اولاً به دانش هرمنوتیک می‌انجامد، زیرا بر تفسیر هوشیارانه و دقیق متن مبتنی است و بر اطلاعات بافتاری (contexture) متمرکز می‌شود و ثانیاً به نسبت منجر می‌شود، زیرا اندیشه‌های تفسیری جهان‌شمول، بنیادی و تغییرناپذیر را نمی‌پذیرد. با این حال، بسیاری از اندیشمندان قرن بیستم روش دیگری را در تاریخ‌گرایی در پیش گرفته‌اند که به نسبی‌گرایی ختم نمی‌شود. این افراد نیاز به رجوع به بافت تاریخی را پذیرفته‌اند، اما نه از آن جهت که فرهنگ خودارجاع است، بلکه بدین علت که ابزار دیگری جز تاریخ برای انتقال اطلاعات وجود ندارد.^{۱۰}

گلدتسیهر قاعده عامی برای تاریخ‌گذاری احادیث دارد که آن را بر ادله‌ای چون دعواهای سیاسی و اختلافات دینی در جامعه نوپای اسلامی بنا کرده و بر این اساس بسیاری از روایات را مجعول دانسته است. پس از گلدتسیهر، تحقیقات دیگری عمدتاً در رابطه با سیره نبوی صورت پذیرفت، اما یوزف شاخت راه گلدتسیهر را ادامه داد و به‌خصوص در کتاب *ریشه‌های فقه اسلامی*^{۱۱}، بخشی از روایات فقهی را تاریخ‌گذاری کرد. نظریات شاخت درباره تکامل فقه اسلامی عمیقاً متأثر از ارزیابی او از منابع است. وی مدعی است که عموماً روایات مرجوع به نسل تابعان، کهن‌ترین گام در فرایند تکامل فقه در قرن دوم را نشان می‌دهند، متون صحابه یک نسل جدیدترند و روایات نبوی جوان‌ترین عنصر در این چرخه را تشکیل می‌دهند. روش شاخت در تحلیل متنی روایات، در تحلیل صوری مارستن اسپیت درباره روایات اسلامی با دقت بیشتری به کار گرفته شد. او در مقاله‌ای به نام *وصیت سعد بن ابی‌وقاص: سیر تطور یک روایت*^{۱۲} کوشید با مقایسه تفاوت‌های متنی سیر تطور حدیثی نبوی را بازسازی کند.

در دهه هفتاد قرن بیستم میلادی، روش تحلیل صوری که اساساً در مطالعات کتب مقدس پدید آمده بود، به مطالعات اسلامی وارد شد. یکی از مهم‌ترین محققان در نقد صوری روایات، جان ونزبرو است که روش وی در دو کتاب *مطالعات قرآنی*^{۱۳} و *محیط فرقه‌ای*^{۱۴} تأثیر بسیاری بر پژوهش‌های پس از خود گذارد. موتسکی نظریات ونزبرو را به شکلی مجمل بیان کرده است: «ونزبرو در کتاب *مطالعات قرآنی*، قرآن را محصول نهضتی فرقه‌ای در میان محیطی یهودی - مسیحی می‌داند که در چارچوب مجادلات مسیحی - یهودی در بین‌النهرین تکامل یافته است. پایان قرن دوم/ هشتم میلادی یک لحظه شبه‌تاریخی برای ظهور قوانین ثابت شرعی و مفاهیم دقیق اسلامی است. ونزبرو قاطعانه بیان می‌کند که هیچ‌چیز بدیهی نیست و هیچ گزارشی از ابهام خالی نیست. برای او مدارک تاریخی، گفته‌های بشری است و تاریخ تنها نوشتن گزارشی است از تصورات مؤلفان برای بازآفرینی گذشته. او مسلم می‌داند که همه منابع مربوط به قرن هفتم میلادی در حجاز، محصول فرایندی ادبی است و به‌طور برجسته‌ای خاصیت تفسیری دارد. بنابراین، منابع باید براساس نقد ادبی تحلیل شوند. ونزبرو در جواب به این سؤال که آیا مورخان گزارش صحیح داده‌اند یا «آیا آنچه گفته

شده، واقعاً رخ داده» ظفره می‌رود. وی روش خود را دقیقاً در کتاب محیط فرقه‌ای اجرا کرده و در مقدمه کتاب بیان می‌کند که هدف وی بازسازی تاریخ نیست، بلکه تحلیل منابع است که از طریق ادبی انجام می‌شود و به نتایج دقیق تاریخی نمی‌انجامد. نتیجه آن است که آنچه در جامعه اسلامی متقدم رخ داده است، همان فرایند «تاریخ نجات» اتفاق‌افتاده در یهودیت است که با جامعه اسلامی متناسب شده است. این تاریخ نجات در دوران عباسیان رخ داده است، یعنی از میانه قرن دوم به بعد را شامل می‌شود.» (Motzki, 2010, p. 285-287)

روش تحلیل صوری توسط آلبرشت نُت، لورنس کُنراد و اکارت اشتیتر، با تکیه بر دو محور «مضمون مکرر» (Topos) و «کلیشه» (قالب کلی: Schemata)، امتحان شد. آلبرشت نُت با بهره گرفتن از ایده‌های ولهاوزن، اولین کارهای خود را از سال ۱۹۶۸ آغاز کرد و اثر مهم خود در این زمینه را با همکاری کُنراد با عنوان *روایات تاریخی - عربی نخستین: جستاری در نقد منابع*^{۱۵} منتشر کرد. اکارت اشتیتر رساله دکتری خود را با عنوان *مضامین مکرر و کلیشه‌ها در روایات*^{۱۶} منتشر کرد و تحقیق خود را بر بخشی از روایات جامع بخاری آزمایش کرد. همچنین گریگور شولر در کتاب *سیره محمد ﷺ: ماهیت و اعتبار*^{۱۷}، دو دسته از روایات، یکی روایات مربوط به نخستین نزول وحی و دیگری روایات افک را بررسی کرده است. شولر در تحلیل روایات، رهیافت ساخت را که توسط خوتیر یُنبل تکامل یافته و اصلاح شده است، به کار گرفته و برای تکمیل روش یُنبل، تحلیل شکلی او را با مقایسه متون روایات، براساس رهیافت آلبرشت نُت ترکیب کرده است. آلبرشت نُت و شاگردان مدرسه او، نوعی از تحلیل صوری را در پژوهش‌های خود به کار گرفتند که بر مبنای تغییرات متن است و از بهترین شیوه‌های تحلیل متون روایی به شمار می‌رود. در این روش، تغییرات روایات در سیر از راوی نخست تا گردآورنده روایت بررسی و بر این اساس، زمان تقریبی پیدایی روایت تعیین می‌گردد. این تغییرات شامل اموری مانند تلخیص، تبویب، بسط و تفصیل، تقطیع، ترتیب زمانی نادرست، حذف، جعل و ادراج می‌شود.

در این روش، این اصل را مبنای قرار می‌دهند که هسته روایت یا مفاد مشترک در روایات گوناگون از یک واقعه، ریشه تاریخی دارد. فرض دیگر آن است که

تاریخ‌گذاری بر مبنای متن، به تنهایی ناکافی است و در کنار متن، به تحلیل سند حدیث نیز برای تاریخ‌گذاری نیاز داریم. این امر باعث شده است که حتی گروهی از محققان غربی معاصر که منتقد رویکرد شکاکیت‌اند، متن و سند را با هم تحلیل کنند. این روش از تاریخ‌گذاری را موتسکی و شولر، هم‌زمان اما جداگانه به پیش بردند. معمولاً این روش با این شاخصه شناخته می‌شود که «بسیاری از روایات جعل گردآورندگان آن‌ها نیست، بلکه (علی‌رغم برخی مجعولات) تاریخی دارند که می‌توان آن را تا نقطه معینی از زمان ردیابی کرد.» (see: Schoeler, 2011, p.13-15)

روش تاریخ‌گذاری سند – متن (Isnad-Cum-Matn)

موتسکی معتقد است که این روش از تاریخ‌گذاری را می‌توان بسته به نقطه آغاز پژوهش یا میزان تأثیر هر یک از دو جزء به کار گرفته شده در آن، تحلیل «اسناد – متنی» یا «متنی – اسنادی» نامید. وی می‌افزاید: «از میان چند رهیافت ممکن، ظاهراً آن یکی ثمربخش‌تر است که نقطه عزیمتش این فرض است که میان اختلافات اسنادی و متنی یک روایت – اگر آن‌ها بخشی از فرایند نقلی واقعی باشند – همبستگی وجود دارد. محققانی که این فرض را برمی‌گزینند، بعید می‌دانند که این همبستگی از جعلی نظام‌مند حاصل شده باشد، زیرا این پدیده چنان گسترده است که تقریباً همه باید در جعل دست داشته باشند. این فرض که غالباً میان شاخه‌ها و زنجیره‌های مختلف شبکه اسناد متعلق به یک روایت و نسخه‌های مختلف متن آن رابطه‌ای هست، ما را قادر می‌سازد نتایج حاصل از تحلیل اسنادی را با متون یا برعکس ارزیابی کنیم.» (Motzki, 2005, p. 250)

این روش به دو پژوهش مستقل که هر دو به سال ۱۹۹۶ منتشر شده‌اند، تبیین شده است: نخست کتاب گرگور شولر درباره سیره پیامبر که در آن خاستگاه و فرایند نقل دو روایت درباره سیره ردیابی شده است و دیگری، مقاله‌ای از موتسکی درباره روایتی منسوب به نافع. شولر در کتاب مذکور، دو دسته از روایات، یکی روایات مربوط به نخستین نزول وحی و دیگری روایات افک را بررسی کرده است. شولر در تحلیل روایات، رهیافت ساخت را که توسط ینبل تکامل یافته و اصلاح شده است، به کار گرفته و برای تکمیل روش ینبل، تحلیل شکلی او را با مقایسه متون روایات، براساس

رهیافت آبرشت نُت ترکیب کرده است. (Schoeler, 2011, p. 38-39) چنان‌که گفتیم، در این روش، تغییرات روایات از راوی نخست تا گردآورنده روایت بررسی و بر این اساس، زمان تقریبی پیدایی روایت تعیین می‌گردد. این تغییرات شامل اموری همچون تلخیص، تبویب، بسط و تفصیل، تقطیع، ترتیب زمانی نادرست، حذف، جعل و إدراج می‌شود. براساس این روش، اغلب اختلافات حدیثی، حاصل جعل عامدانه و روشمند، چنان‌که گلدتسیهر معتقد است، نیست بلکه اختلافات عمدتاً ناشی از گزینش‌ها و حذف و اضافاتی است که در اثر دیدگاه‌های متفاوت راویان و جامعان حدیث و اخبار تاریخی پدید آمده‌اند.

تحلیل اسناد - متن، آن‌گونه که در پژوهش‌های پیش‌گفته اعمال شده، پنج مرحله دارد:

۱. همه نسخه‌های مختلف و موجود یک روایت گردآوری می‌شود.
۲. شبکه‌ای از اختلاف‌های اسنادی در قالب نمودار ترسیم می‌شود تا فرایند نقل به خوبی مستند شود و حلقه‌های مشترک فرعی و حلقه مشترک اصلی مشخص شود.
۳. اینکه حلقه مشترک واقعاً گردآورنده یا نشردهنده حرفه‌ای بوده یا نه، باید با تحلیل متنی مشخص شود. لازمه این کار آن است که متون مربوط به خطوط مختلف نقل کنار هم جمع شود تا امکان مقایسه اجمالی آن‌ها با هم فراهم گردد.
۴. گروه‌های اختلاف‌های متنی و گروه‌های اختلافات اسنادی باید با هم مقایسه شود تا معلوم گردد میان آن‌ها همبستگی وجود دارد یا نه.
۵. در صورت وجود همبستگی، می‌توان درباره متن اصلی که حلقه مشترک نقل کرده و کسی که مسئول تغییرات ایجاد شده در جریان نقل پس از حلقه مشترک است، نتیجه‌گیری کرد. (Motzki, 2005, p. 251)

تحلیل اسناد - متن براساس رهیافت آبرشت نُت که با پژوهش‌های برخی شاگردان نُت، همچون شولر و موتسکی، تکامل یافته، شیوه درخور توجهی برای تحلیل تاریخی متون و تاریخ‌گذاری آن‌هاست. از آنجا که بهترین روش برای ارزیابی یک فرضیه، سنجش آن از طریق نمونه‌های مستقل و بیرونی است، در اینجا از رهگذر آزمودن این روش بر نمونه‌ای از روایات، در ارزیابی بیشتر این روش و تبیین موضوع کوشش

خواهیم کرد. این نمونه، روایت «علیکم بستنی و سنة الخلفاء الراشدین» است که از سوی عرباض بن ساریه نقل شده است.

پیش از آن باید بر این نکته تأکید کرد که این روش از تحلیل تاریخی روایات، پیشینه‌ای طولانی در تحقیقات منتقدان مسلمان نیز داشته و حدیث‌شناسان از قدیم به این موارد اشاره کرده‌اند. پرداختن به اشکالات متن و سند و اموری چون تبویب، بسط و تفصیل، تقطیع و ادراج در کتاب‌هایی همچون *علل الحدیث* رایج بوده و در کتاب‌های رجالی محدثان قدیم مانند بخاری و مسلم، در کنار نقد سند، نقد متن هم انجام می‌شد و در سده‌های بعدی این کار در کتب موضوعات گسترش بیشتری یافت. با این حال، توجه به این امور چندان در تعیین زمان صدور حدیث مؤثر نبوده و به شکل یک روش تحلیل سازمان‌یافته و روشمند درنیامده است.

روایت عرباض بن ساریه از حدیث «علیکم بستنی و سنة الخلفاء الراشدین»

چنان‌که گفتیم، این حدیث از سوی عرباض بن ساریه نقل شده است. با این حال، حدیث مذکور دو طریق دیگر نیز دارد که هر دو به صحابه‌ای مجهول ختم می‌شود. با توجه به اینکه عرباض این حدیث را در شام نقل کرده و گفته شده که صحابی مجهول نیز از مردم شام بوده (ر.ک: ابن ابی أسامة، بی تا، ص ۳۵)، به احتمال بسیار، صحابی مجهول همان عرباض بن ساریه بوده و راوی با او به نام آشنا نبوده است. پیش از بررسی این نقل‌ها، آشنایی اجمالی با راوی اصلی حدیث، عرباض بن ساریه، لازم به نظر می‌رسد.

عرباض بن ساریه سلمی، مکنی به ابو نجیح، از صحابه پیامبر ﷺ و از اهل صفه بوده است. گفته شده که عرباض یکی از کسانی بود که به هنگام جنگ تبوک نزد پیامبر ﷺ آمدند و برای شرکت در جنگ، تقاضای سلاح کردند. پیامبر ﷺ اسلحه‌ای نداشت که آن‌ها را مجهز کند و آنان را بازگرداند. آنان گریه‌کنان بازگشتند و آیه ۹۲ سوره توبه درباره آن‌ها نازل شد. (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۴۰، ص ۱۷۶) عرباض به شام رفت و در حمص ساکن شد و احادیثی از پیامبر و ابو عبیده جراح نقل کرده است. کسانی چون جبیر بن نفیر حصرمی، ابو رهم سماعی، عبدالرحمن بن عمرو سلمی،

حُجر بن حُجر کلاعی، یحیی بن اَبی المَطاع، مُهاصر بن حبیب و دخترش امّ حبیبیه از وی روایت کرده‌اند. (مزی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۹، ص ۵۵۰) وی در فتنه ابن زبیر در سال ۷۵ در شام از دنیا رفت. (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۴۰، ص ۱۸۳)

طرق روایت عرباض بن ساریه

براساس نمودار مذکور در پایان مقاله، این حدیث را در طبقه تابعین، چهار راوی به نام‌های عبدالرحمن بن عمرو سَلَمی، حُجر بن حُجر کلاعی، یحیی بن اَبی المَطاع و مهاصر بن حبیب از عرباض شنیده‌اند. از بین این چهار نفر، حجر راوی مستقلی نیست و فقط در برخی نقل‌ها با عبدالرحمن مشترک است. در واقع، مهم‌ترین راوی در طبقه تابعین، عبدالرحمن بن عمرو است که بیشترین طرق نقل به او می‌رسد و او را می‌توان پایین‌ترین حلقه مشترک روایت دانست. در یک طبقه بالاتر، خالد بن معدان بیشترین نقل‌های روایت را منتشر کرده است. در طبقه بعدی، ثور بن یزید و سپس ابوعاصم و ولید بن مسلم، روایت را گسترانده‌اند. بنابراین، تقسیم‌بندی را براساس طبقه خالد بن معدان آغاز می‌کنیم. از آنجا که کامل‌ترین روایت موجود نیز از طریق خالد رسیده، بررسی عناصر حدیث را باید با خود وی شروع کرد.

روایات خالد بن معدان از طریق سه راوی به نام‌های ثور بن یزید، بحیر بن سعید و محمد بن ابراهیم از وی نقل شده است. نقل ولید بن مسلم از ثور بن یزید از خالد، با توجه به نمودار، اولاً مهم‌ترین و پرتعدادترین طریق سندی روایت به شمار می‌رود، ثانیاً کامل‌ترین نقل روایت به لحاظ متن است. از این رو، این نقل به عنوان متن اصلی انتخاب شده و دیگر روایات با این نقل سنجیده خواهد شد. متن روایت از این طریق چنین است: «ثنا عبدالرحمن بن عمرو السلمی و حجر بن حجر قالاً: أتینا العرباض بن ساریه وهو ممن نزل فيه ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم؛ قلت: لا أجد ما أحملك عليه فسلمنا. وقلنا: أتيناك زائرین وعائدين ومقتبسين. فقال: عرباض صلی بنا رسول الله صلی الله علیه و سلم الصبح ذات يوم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب. فقال قائل: يا رسول الله كان هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا، فقال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبدا حبشيا فإنه من يعش منكم

بعدی فسیری اختلافاً کثیراً فعلیکم بستنی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين فتمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ وإیاکم ومحدثات الأمور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة» (ابن حنبل، بی تا، ج ۴، ص ۱۲۶-۱۲۷ / حاکم نیشابوری، بی تا، ج ۱، ص ۹۷ / ابن حبان، ۴۱۴ اق، ج ۱، ص ۱۷۸-۱۸۰)

۱. نکته مهمی که در طریق روایت ولید بن مسلم از ثور بن یزید از خالد بن معدان وجود دارد، آنکه به گفته ابن عساکر (ابن عساکر، ۱۴۱۵ اق، ج ۴۰، ص ۱۷۸) این حدیث را خالد مستقیماً از عرباض نشنیده و بین آن‌ها واسطه‌ای وجود دارد. این واسطه در یک نقل (طبرانی، بی تا، ج ۱۸، ص ۲۵۷)، جبیر بن نفیر است. در این نقل، عنصر اضافه‌ای وجود دارد (اینی قد ترکتمک علی البیضاء لیلها کنهارها لا یزیغ عنها بعدی منکم إلا هالک) که در روایت ضمرة بن حبيب به آن اشاره خواهد شد. همچنین در نقل دیگری (همان، ص ۲۴۸)، خالد با واسطه عموی از عرباض نقل می‌کند. در منابع به این مطلب اشاره‌ای نشده که آیا جبیر بن نفیر عموی خالد بن معدان بوده است یا نه. بنابراین، اجمالاً می‌توان فرض کرد که نقل خالد از عرباض با واسطه بوده است. در نقل علی بن مدینی از ولید بن مسلم (ابن حبان، ۴۱۴ اق، ج ۱، ص ۱۷۸-۱۸۰)، پس از عبارت «وإن عبداً حبشياً»، کلمه «مُجدِعاً» نیز آمده است.

۲. نقل ابو عاصم از ثور بن یزید نسبت به روایت ولید بن مسلم کوتاه‌تر است. همچنین در این نقل، عبدالرحمن به تنهایی از عرباض روایت می‌کند و سخنی از ملاقات آن دو با عرباض نیست. تفاوت دیگر این نقل نسبت به روایت اصلی، نبودن جمله «تمسکوا بها» است. درباره اختلافات درونی این روایت، باید گفت که در نقل ابو مسلم کشی از ابو عاصم (طبرانی، بی تا، ج ۱۸، ص ۲۴۵-۲۴۶)، جمله ابو عاصم در آخرین عنصر (وقال أبو عاصم مرة: وإیاکم ومحدثات الأمور فان کل بدعة ضلالة) وجود ندارد. همچنین در نقل عباس بن محمد دوری از ابو عاصم (حاکم نیشابوری، بی تا، ج ۱، ص ۹۵-۹۶)، با تغییر جمله معلوم به مجهول، دستور به اطاعت شدت بیشتری به خود گرفته و به لحن اجباری نزدیک شده است (وإن أُمراً علیکم عبداً حبشياً).

۳. روایت ضحاک بن مخلد از ثور (ابن حنبل، بی تا، ج ۴، ص ۱۲۶)، تفاوت چندانی با روایت ابو عاصم از خالد بن معدان ندارد. نقل عیسی بن یونس از ثور از خالد نیز

چنین است و تنها تفاوت آن با روایت ابو عاصم، افزودن جمله‌ای توضیحی دربارهٔ عرباض در صدر روایت است. (وکان من البکائین: عمرو بن اُبی عاصم، ۱۳۱۴ق، ص ۲۹) دیگر تفاوت نقل اخیر با نقل ابو عاصم، وجود جار و مجرور «من بعدی» بین «الخلفاء» و «الراشدين» است.

۴. تفاوت مهم نقل یزید بن هاد از محمد بن ابراهیم از خالد بن معدان با دیگر نقل‌ها آن است که در این نقل، مفهوم اطاعت پرورده‌تر شده و سبک آن به آیات قرآن نزدیک‌تر است (ثم قال اعبدوا الله ولا تشركوا به شیئا وأطیعوا من ولاءه الله أمرکم ولا تنازعوا الامر أهله ولو کان عبدا أسود).

۵. در نقل ضمرة بن حبيب از عبدالرحمن بن عمرو، هم عناصر متفاوتی نسبت به روایت خالد بن معدان وجود دارد و هم بیشتر به اطاعت‌پذیری سوق یافته است: در بیشتر نقل‌های این روایت (ابن حنبل، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۲۶ / عمرو بن اُبی عاصم، ص ۱۹-۲۰ / طبرانی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۲۴۷ / همو، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۷۲-۱۷۳)، عبارت «عضوا علیها بالنواجذ»، بعد از دستور به طاعت ذکر شده است. در عنصر اصلی روایت، به جای «علیکم بسنتی»، «علیکم بما عرفتم من سنتی» آمده است؛ جمله «فان المؤمن کالجمل الانف حیث ما قید انقاد» در این نقل وجود دارد که گفته شده افزودهٔ اسد بن وداعة به این حدیث است. (حاکم نیشابوری، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۶)

۶. نقل سعید بن خثیم از مرد مجهول شامی که دو طریق دارد، حارث بن اُبی أسامة (بی‌تا، ص ۳۵) نقل کرده است. این نام برای دو راوی به کار رفته است: یکی سعید بن خثیم ابو معمر هلالی کوفی (متوفی ۱۸۰) که از تابعین و یک راوی یزیدی است و روایات او در منابع شیعه و اهل سنت وجود دارد. وی از امام باقر و امام صادق علیهما السلام روایت می‌کند و ابن غضائری او را ضعیف دانسته است. (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ص ۶۴-۶۵) روایات او در منابع اهل سنت نیز نقل شده و رجالیان اهل سنت، برخی او را توثیق کرده، اما برخی روایاتش را منکر دانسته‌اند. (ر.ک: ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۳۳) بنابراین، بعید به نظر می‌رسد که او از یک صحابی حدیث شنیده باشد. راوی دوم با این نام که بخاری او را متفاوت با راوی اول دانسته، مردی بصری از بنو سلیط است که ابن حجر او را در طبقهٔ چهارم روات قرار داده و حدیث مورد نظر ما

توسط وی نقل شده است. (ر.ک: بخاری، بی تا، ج ۳، ص ۴۷۰/ ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۵۱) به هر حال، طریق این حدیث کاملاً مجهول و ناشناخته است و تنها گفته شده که راوی از اهالی شام بوده است.

شاخصه این روایت، تلخیص اجزای اصلی روایت و در عین حال، رساندن معنای کاملی به مخاطب است. در واقع، عنصر اطاعت مانند نقل ضمره بن حبیب، بعد از دستور به پیروی از سنت خلفا قرار گرفته و با استفاده از ضمیر «هم»، دستور به اطاعت نیز به توصیه درباره سنت عطف شده است (أَنْ تَتَّقُوا اللَّهَ وَتَتَّبِعُوا سُنَّةَ الْخُلَفَاءِ مِنْ بَعْدِي الْهَادِيَةِ الْمَهْدِيَةِ وَعَضُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَاسْمَعُوا لَهُمْ وَأَطِيعُوا). بنابراین، کسانی که باید از آن‌ها اطاعت شود، همان کسانی‌اند که باید از سنت آن‌ها پیروی شود؛ یعنی خلفای هدایت‌گر و هدایت‌شده. در نقل دوم که آن را أبو الأشهب از سعید بن خثیم از راوی شامی نقل کرده، دستور به اطاعت با تغییر صیغه مجهول به معلوم (استعملوا)، حالت اجبار به خود گرفته است (وَإِنْ اسْتَعْمَلُوا عَلَيْكُمْ حَبَشِيًا مَجْدَعًا فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا فَإِنَّ كُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ).

تحلیل تاریخی حدیث «علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدين»

هسته مشترک این روایت، عبارت زیر است: «علیکم بسنتی و سنة الخلفاء المهديين الراشدين عضوا عليها بالنواجذ». با این حال، در برخی نقل‌ها چنین آمده است که: «علیکم بما تعرفون (أو عرفتم) من سنتی و...». این جمله محدوده سنت را محدود می‌کند و به «سنت شناخته‌شده برای مخاطبان روایت» اختصاص می‌دهد. در روایت از راوی شامی مجهول، به جای الفاظ «المهدين الراشدين»، الفاظ «الهادية المهديّة» به کار رفته است. اینکه الفاظی همچون خلیفه و جمع آن (خلفاء)، مهدی، راشد، هادی و صیغه‌های مؤنث یا جمع آن‌ها از چه زمانی کاربرد یافت، یا آنکه وجود آن‌ها در سخنان منسوب به پیامبر ﷺ چقدر اعتبار دارد، مبحثی دشوار و نیازمند تحقیقی گسترده و جداگانه درباره هر کدام از این کلمات است. در واقع، انکار وجود این کلمات در سخنان نبوی کار آسانی نیست، زیرا این الفاظ یا دیگر صیغه‌ها و مترادفات آن فراوان در قرآن و روایات نبوی به کار رفته است. بهترین منبع در ارزیابی تاریخی این الفاظ،

متن قرآن است. بنابراین، ما متن قرآن کریم را معیار اصلی ارزیابی قرار می‌دهیم و الفاظ احادیث را با آن می‌سنجیم.

نکته دیگر اینکه، آنچه سؤال برانگیز به نظر می‌رسد، تطبیق این الفاظ در روایات بر فرد، افراد، گروه‌ها یا حتی سلسله‌هایی از حکومت‌های پس از عصر نبوت است. به عبارت دیگر، نسبت دادن پیش‌گویی‌هایی به پیامبر ﷺ درباره وقایع اسلام و تطبیق آن بر مصادیق موردنظر تا دهه‌ها و سال‌ها حتی قرن‌ها پس از ظهور اسلام، مردّد به نظر می‌رسد. گلدتسیهر تمامی این قبیل روایات را حاصل جعل در نسل‌های بعدی می‌داند (Goldziher, 1971, II, p.121-126)، اما در عین حال نمی‌توان وجود نمونه‌هایی صحیح از این قبیل روایات را در منابع به‌طور کلی انکار کرد، گرچه این اعتقاد باعث شده تا حجم انبوهی از روایات در این زمینه جعل شوند. بنابراین، نسبت جعل به تمامی این قبیل روایات به سادگی ممکن نیست و لازم است هر روایتی جداگانه و با بررسی همه‌قزاین متنی و سندی بررسی شود تا به نتیجه‌ای قابل اعتماد منجر گردد.

بررسی عنصر اطاعت بی‌قید و شرط در روایت

اگر در اولین مرحله تحلیل به متن حدیث بازگردیم، در آن قراین بسیاری وجود دارد که مخاطب را به پذیرفتن حکومت سوق می‌دهد. حاکم هرکس می‌تواند باشد و به هر نوعی که بخواهد می‌تواند بر مردم حکم براند. این امر خصوصاً با توجه به چند جمله به مخاطب منتقل می‌شود: نخست، جمله «أوصیکم بتقوی الله والسمع والطاعة وإن عبدا حبشیا». در این جمله با عطف سمع و طاعت بر تقوا، سعی بر نزدیک شدن به اسلوب قرآنی است و مهم‌تر از آن، دستور به اطاعت از «عبد حبشی مُجدع (گوش‌بریده)»، این نکته را می‌رساند که از هر حاکمی باید اطاعت کرد. در عباراتی چون «وأطیعوا من وکأه الله أمرکم ولا تنازعوا الامر أهله ولو کان عبدا أسود» و «فإنما المؤمن کالجمل الأنف (آرام و مطیع) حیثما انقید انقاد» این نکته بیشتر تأکید شده است. دوم، جمله «وایاکم ومحدثات الأمور فإن کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة» که هر نوع مخالفتی با حکومت را بدعت و ضلالت می‌خواند و از آن نهی می‌کند.

با توجه به الفاظی چون «حبشی» و «أسود» و اینکه حدیث در دوره معاویه نقل شده، دو فرض می‌توان مطرح کرد: فرض اول آنکه حدیث به‌طور کامل از سوی

اعمالان معاویه جعل شده و به منابع حدیثی راه یافته است. این فرضی ابتدایی است و قراین کافی برای آن وجود ندارد. گرچه در برخی منابع از قول ابن عمر نقل شده است که «ما رأیتُ أحداً من الناس بعد رسول الله أسوداً من معاویة» (ضحاک، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۳۷۹/ طبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۳۱)، اما چنان که از قراین حدیث برمی آید، «أسود» در اینجا أفعّل التفضیل است نه صفت مشبیه و معنای آن «سخاوتمندتر» یا «بردبارتر» است نه سیاه. (ابن اثیر، ج ۲، ص ۴۱۸)

فرض دوم در این باره آن است که این بخش از حدیث، اصیل است اما در فرایند نقل تغییراتی کرده یا تحریف شده است. گلدتسیهر برخی از احادیث پدیدآمده در دوره امویان را جعلیات دانشمندان موافق با حکومت برای توجیه ستمکاری حاکمان اموی می داند (Goldziher, 1971, II, p.48-52). در اینجا برای تأکید بر وجود چنین روایاتی در منابع روایی اهل سنت، به چند نمونه دیگر که از لحاظ متن با حدیث عرباض بن ساریه مشابهت دارد، اشاره می کنیم و در ادامه بحث، نشان خواهیم داد که تطبیق چنین روایاتی بر اطاعت از حکومت ستمکار، برداشت نادرستی است که در اثر حذف و اضافه ها و تقطیع روایات به منابع روایی راه یافته است.

الف. حدیث انس بن مالک

این حدیث را شعبه بن حجاج از أبو التیاح از انس بن مالک نقل کرده و در مسند احمد (بی تا، ج ۳، ص ۱۱۴)، صحیح بخاری (۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۷۰ و ج ۸، ص ۱۰۵)، مسند ابویعلی موصلی (۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۱۹۱) و سنن ابن ماجه (بی تا، ج ۲، ص ۹۵۵) نقل شده است. متن حدیث چنین است: «قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اسمعوا وأطيعوا وان استعمل علیکم عبد حبشی كأن رأسه زبیهة.» در برخی نقل ها گفته شده که انس گفته بود پیامبر ﷺ به ابوذر چنین گفت: «اسمع وأطع ولو لحبشی کان رأسه زبیهة.» (ابن حنبل، بی تا، ج ۳، ص ۱۷۱/ طیالسی، بی تا، ص ۲۸۰/ ابن جعد، ۱۴۱۷ق، ص ۲۱۳/ بخاری، بی تا، ج ۱، ص ۱۷۱)

ب. حدیث ابوذر

اگر روایت بالا را در منابع حدیثی به نقل از خود ابوذر جست و جو کنیم، درخواستیم یافت که دستور به اطاعت، مربوط به امامت در نماز بوده است. این حدیث را شعبه از

ابوعمران جونی از عبدالله بن صامت از ابوذر نقل کرده است: «عن أبي ذر أنه انتهى إلى الربذة وقد أقيمت الصلاة، فإذا عبد يؤمهم. فقیل: هذا أبو ذر فذهب يتأخر. فقال أبو ذر: أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم أن أسمع وأطيع، وإن كان عبدا حبشيا مجدع الأطراف.» (ابن ماجه، بی تا، ج ۲، ص ۹۵۵ / ابن حبان، ۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۳۰۲) توجه به تقطیع‌ها در این موارد حائز اهمیت است. برای نمونه، این روایت هم به صورت بالا نقل شده و هم به صورت تقطیع شده و بدون ذکر قراین نقل حدیث: «عن أبي ذر قال أوصاني خليلي عليه السلام بثلاثة اسمع واطع ولو لعبد مجدع الأطراف.»^{۱۹} همچنین لازم است به ابوابی که محدثان روایات را در آن نقل کرده‌اند، توجه داشته باشیم. برای نمونه، بیهقی این حدیث را در سه موضع نقل کرده است: در ابواب نماز جماعت، به صورت کامل (بیهقی، بی تا، ج ۳، ص ۸۸) و در ابواب اطاعت مطلق، بدون ذکر قراین نقل حدیث. (همان، ج ۸، ص ۱۵۵ و ۱۸۵)

ج. حدیث ام‌الحصین

این حدیث مشهوری است و چندین منبع حدیثی آن را از چند طریق از یحیی بن حصین از جد‌ه‌اش، ام‌الحصین نقل کرده‌اند. ام‌الحصین گفته است شنیدم که پیامبر ﷺ بر منبر سخن می‌گفت و فرمود: «يا أيها الناس اتقوا الله وان أمر عليكم عبد حبشي مجدع فاسمعوا له وأطيعوا ما أقام فيكم كتاب الله عز و جل». در برخی نقل‌ها به جای «ما أقام فيكم كتاب الله»، عباراتی مشابه مانند «يقودكم بكتاب الله عز و جل» و «ما قادكم بكتاب الله» نیز آمده است.^{۲۰}

این حدیث نشان می‌دهد که دستور به اطاعت از «عبد حبشی» منوط به حرکت در مسیر قرآن و پیاده کردن احکام آن است. بدین ترتیب، تطبیق چنین روایاتی بر اطاعت از حکومت ستمکار، برداشت نادرستی است و دستور به اطاعت در روایات پیامبر ﷺ، مربوط به اطاعت در چارچوب قرآن کریم بوده است، نه اطاعت مطلق از هر حاکم و به هر نحوی که حکمرانی کند. بنابراین، بسیار محتمل است که در حدیث عرباض بن ساریه نیز چنین محدودیتی وجود داشته، اما تحت تأثیر تقطیع چنین جمله‌ای، حدیث معنایی مطلق در اطاعت پیدا کرده است.

بررسی تاریخی کاربرد واژه‌های سنت و خلافت

چنان‌که گفتیم، بهترین منبع در ارزیابی تاریخی الفاظ حدیثی، متن قرآن است. همچنین، در سنجش تاریخی روایات نه فقط کاربرد چنین الفاظی در قرآن مهم است، بلکه ترکیب کلمات با یکدیگر و پدید آمدن اصطلاحات جدید و نیز معانی جدیدی که از الفاظ مدنظر است، اهمیت دارد. ما در ادامه به بررسی تاریخی کاربرد دو واژه سنت و خلافت - باتوجه به برخی از مهم‌ترین روایاتی که این الفاظ در آن‌ها به کار رفته و نیز با توجه به معنای قرآنی آن‌ها - خواهیم پرداخت.

الف. حدیث «ترکت فیکم شیئین ... کتاب الله وستی»

به لحاظ تاریخی، مفهوم سنت نبوی، به تدریج در طول قرن دوم هجری بسط یافته است. در قرآن، واژه «سنت» برای سنت‌های الهی (برای نمونه، احزاب: ۶۲) و روش‌های زندگی پیشینیان (برای نمونه، انفال: ۳۸) و پیامبران پیش از اسلام (برای نمونه، اسراء: ۷۷) به کار رفته است. در سخنان پیامبر اکرم ﷺ مباحث مربوط به کاربرد واژه «سنت» عموماً ذیل روایت تقلین مطرح شده است. در بررسی حدیث غدیر به روایت زید بن أرقم می‌توان دریافت که حدیث تقلین بخشی از حدیث غدیر و در ادامه آن نقل شده و در منابع متعددی از جمله صحیح مسلم آمده است. (مسلم، بی‌تا، ج ۷، ص ۱۲۳) هسته اصلی این حدیث چنین است: «إني تارك فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی أهل بیتی وإنهما لن یتفرقا حتی یردا علی الحوض». در مقابل این حدیث، روایت دیگری در برخی منابع نقل شده است که به جای لفظ «وعترتی»، واژه «و سنتی» به کار رفته است. روایت اخیر در هیچ‌یک از صحاح سته حدیثی ذکر نشده و تنها مالک بن انس آن را بدون سند و به طریق «بلاغ» دریافت کرده است (وحدثنی عن مالک أنه بلغه أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال «ترکت فیکم أمرین لن تضلوا ما تمسکتُم بهما: کتاب الله وسنة نبیه»؛ مالک بن انس، ۴۰۶ق، ج ۲، ص ۸۹۹) منابع دیگری که این حدیث در آن آمده، دو منبع از اواخر قرن چهارم است، یعنی سنن دارقطنی (متوفی ۳۸۵) و مستدرک حاکم نیشابوری (متوفی ۴۰۵).

حاکم این روایت را از دو طریق نقل کرده است. طریق اول: ابن ابی اویس از پدرش از ثور بن زید دیلی از عکرمة از ابن عباس که پیامبر اکرم ﷺ در خطبه حجة الوداع

فرمود: «فقال قد یئس الشیطان أن یعبد بأرضکم ولكنہ رضی أن یطاع فیما سوی ذلک مما تحاقرون من أعمالکم فاحذروا یا ایها الناس انی قد ترکت فیکم ما ان اعصمتم به فلن تضلوا ابدا کتاب الله وسنة نبیه...» (حاکم نیشابوری، بی تا، ج ۱، ص ۹۳) طریق دوم حاکم که با دارقطنی مشترک است از داود بن عمرو ضبی از صالح بن موسی طلحی از عبدالعزیز بن رفیع از ابوصالح از ابوهریره نقل شده و در آن پیامبر ﷺ می فرماید: «انی قد ترکت فیکم شیئین لن تضلوا بعدهما کتاب الله وستی ولن یتفرقا حتی یردا علیّ الحوض.» (همان جا/ دارقطنی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۵۹-۱۶۰) محققان شیعه معتقدند که مخالفان اهل بیت (علیهم السلام) کلمه «وعترتی» را به «وستی» تحریف کرده‌اند و حتی برخی گفته‌اند لفظ حدیث در اصل «ونسبتی» بوده که به همان معنای «وعترتی» است.^{۲۱} علاوه بر آن، روایت دارقطنی و حاکم نیز سند صحیحی ندارد و برخی از راویان آن از جمله اسماعیل بن ابی اویس و صالح بن موسی طلحی تضعیف شده‌اند.^{۲۲}

اگر به عناصر مکانی این روایت بازگردیم، با توجه به اینکه حدیث غدیر در مدینه و کوفه ریشه دارد، انتظار داریم که سرچشمه روایت مقابل آن هم در این دو شهر یا یکی از آنها باشد. این فرض با آگاهی از این نکات تأیید می‌شود که مالک بن انس از مهم‌ترین فقهای مدینه و بلکه بزرگ‌ترین آنهاست. اسماعیل بن ابی اویس نیز محدث مدینه خوانده شده (ذهبی، بی تا، ج ۱، ص ۴۰۹)، ثور بن زید دیلی، شیخ مالک و مدنی است (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۳۷۳/ ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۹)، صالح بن موسی کوفی است (ابن حجر، ۱۳۹۰ق، ج ۷، ص ۲۴۶)، ولی او را از محدثان مدینه تلقی می‌کنند. (سمعی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۷۰) عبدالعزیز بن رفیع نیز کوفی است. (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۲۲۸) چنان‌که حضور صحابه‌ای چون ابن عباس و ابوهریره نیز در مدینه و کوفه در گزارش‌های تاریخی پذیرفته شده است. با این حال، تعیین عناصر زمانی روایت، با توجه به طرق اندک آن و اطلاعات ناقص پیرامونی دشوار به نظر می‌آید. اگر اطلاعات رجالی را معیار قرار دهیم، یا پدیده «تحریف» یا دست‌کم «تصحیف» را در این روایت بپذیریم، گفته محققان شیعه در این زمینه دور از واقع نخواهد بود.

ب. روایت «الخلافة ثلاثون سنة»

این روایت در برخی از منابع حدیثی کهن نقل شده^{۲۳} و تمامی اسناد آن به سعید بن

جمهان می‌رسد که آن را از سفینه مولی رسول الله ﷺ نقل کرده است. متن حدیث به صورت زیر است: «عن سفینه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الخلافة ثلاثون عاما ثم يكون بعد ذلك الملك». در ادامه روایت، تفسیری از سفینه درباره سی سال خلافت این گونه ذکر شده است: خلافت ابوبکر ۲ سال، خلافت عمر ۱۰ سال، خلافت عثمان ۱۲ سال و خلافت علی (ع) ۶ سال (با احتساب مدت کوتاه خلافت امام حسن مجتبی تا سال ۴۱) به طول انجامید.

به گفته عمرو بن ابی عاصم، این حدیث صحیحی است با اسناد «حسن»، زیرا توثیق سعید بن جمهان اختلافی است. وی می‌افزاید: «با این حال، جمعی از ائمه حدیث آن را تقویت کرده‌اند که من آن‌ها را به همراه دو شاهد از احادیث صحیح ذکر کرده‌ام.» (عمرو بن ابی عاصم، ۱۴۱۳ق، ص ۵۴۸-۵۴۹) از شواهد دیگری که ابن ابی عاصم آن را ذکر نکرده، حدیثی است که آن را ابو عبیده جراح و معاذ بن جبل از پیامبر اکرم ﷺ نقل کرده‌اند: «إن الله عزوجل بدأ هذا الامر نبوة ورحمة وكائناً خلافة ورحمة وكائناً ملكاً عضواً وكائناً عنوة وجبرية وفسادا في الارض...»^{۲۴} برخی مؤلفان اهل سنت کوشیده‌اند برای توجیه شرعی پادشاهی امویان که در حدیث پس از سی سال دانسته شده، بین خلافت و ملک را چنین جمع کنند که خلافت شرعی بر دو نوع است: خلافت نبوت که سی سال طول کشید و خلافت شرعی که جانشینی پیامبر ﷺ نیست. (رک: عینی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۷۴) هرچند طبق گزارش‌های تاریخی، صحابه و حتی خود معاویه معتقد بودند که حکومت معاویه پادشاهی است نه خلافت. ابن ابی شیبه (۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۳۵۵) نقل می‌کند که سعید بن جمهان به سفینه گفته بود: بنی‌امیه پنداشته‌اند که خلافت در بین آن‌هاست. سفینه گفت: بنو الزرقاء دروغ گفته‌اند، بلکه آن‌ها ملوک‌اند آن‌هم از بدترین ملوک و نخستین آنان معاویه است. ابن کثیر می‌نویسد: سنت آن است که به معاویه «ملک» گفته شود، نه «خلیفه». (رک: ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۱۴۳-۱۴۴)

ج. حدیث «اللهم ارحم خلفائی...»

این روایت از قرن چهارم و در منابع متأخرتر نقل شده است. نخستین بار طبرانی (۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۷۷) و رامهرمزی (۱۴۰۴ق، ص ۱۶۳) آن را از ابن عباس (از علی ابن ابی طالب (ع)) از پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند. در منابع شیعی نیز این روایت را

شیخ صدوق از امام علی علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده است. طریق طبرانی و رامهرمزی چنین است: أبو حصین محمد بن حسین و ادعی قاضی کوفه از ابوطاهر احمد بن عیسی علوی از ابن ابی فدیك از هشام بن سعد از زید بن أسلم از عطاء بن یسار از ابن عباس. در طریق رامهرمزی، ابن عباس حدیث را با واسطه امام علی علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند، اما در نقل طبرانی، مستقیم از پیامبر صلی الله علیه و آله رجالیان اهل سنت این حدیث را به سبب ضعیف شمردن احمد بن عیسی تضعیف کرده‌اند. (ر.ک: ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۱۲۶-۱۲۷) متن حدیث طبق نقل رامهرمزی چنین است: «قال رسول الله صلی الله علیه و آله اللهم ارحم خلفائی. قلنا: من خلفاؤک؟ قال: الذین یروون أحادیثی ویعلمونها الناس». در نقل طبرانی، پس از جمله «یروون أحادیثی»، کلمه «وستی» نیز وجود دارد. (همچنین ر.ک: هیشمی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۲۶) شیخ صدوق نیز حدیث را از طریق راویان شیعه به عیسی بن عبدالله علوی و از آنجا به امام علی علیه السلام می‌رساند و متن حدیث را چنین ذکر می‌کند: «قال رسول الله صلی الله علیه و آله: اللهم ارحم خلفائی، ثلاثا. قيل: یا رسول الله ومن خلفاؤک؟ قال: الذین یبلغون حدیثی و سنتی، ثم یعلمونها أمتی.» (شیخ صدوق، ۱۴۱۷ق، ص ۲۴۷) در نقل دیگر صدوق (۱۳۳۸ش، ص ۳۷۴-۳۷۵)، به جای «یُبَلِّغُونَ»، «یَرَوُونَ» آمده و جمله «ثم یُعَلِّمُونَهَا أُمَّتِي» وجود ندارد.

چنان‌که گفتیم، در ارزیابی الفاظ روایات در سنجش با آیات قرآن، بررسی ترکیب‌ها و اصطلاحات پدیدآمده در روایات و معانی جدیدی که از الفاظ مدنظر است، بسیار مهم است. درباره این حدیث باید گفت که ترکیب «روایة الحدیث» یا «روایة السنة» که در این نقل‌های مذکور در منابع نسبتاً متأخر (رامهرمزی، طبرانی و صدوق همگی پس از نیمه قرن چهارم وفات کرده‌اند) به صورت «یروون حدیثی و سنتی» ذکر شده، در قرآن به کار نرفته و این اصطلاحی جدید در این روایات است. با این حال چنان‌که گفتیم، این گونه پژوهش‌ها نیازمند بررسی‌های دقیق تمامی الفاظ مربوط است تا بتوان به نتایج موثق‌تر دست یافت.

اصطلاح «الخلفاء الراشدون»

هرچند الفاظی چون «خليفة» و «راشد» یا صیغه‌های دیگر این کلمات در قرآن به کار رفته است، اما در این زمینه دو نکته حائز اهمیت است: نخست آنکه در آیات قرآن

معنای لغوی این لغات منظور شده، مثلاً خلیفه در قرآن صرفاً به معنای جانشین است، نه به معنای جانشین سیاسی و مترادف با حاکم اسلامی.^{۲۵} دوم آنکه ترکیب دو واژه «خلفاء» و «راشدون» اصطلاحی جدید پدید آورده که در قرآن کریم وجود ندارد.

چنان که گفتیم به لحاظ تاریخی حدیث «علیکم بستى و سنة الخلفاء الراشدین» در شام و توسط راویان این منطقه نقل شده و زمان روایت آن، به احتمال بسیار در دوران حکومت معاویه بن ابی سفیان یا اندکی بعد از آن بوده است (عرباض بن ساریه در سال ۷۵ هجری در گذشته است). بر طبق شواهد متقن تاریخی، این سال‌ها دوران اوج حکومت اموی و زمینه‌سازی‌های فکری و سیاسی معاویه برای مشروعیت بخشیدن به حکومت خود و فرزندش یزید است. این امر مسلم است که حاکم نیاز به پشتوانه‌های دینی برای تثبیت و دوام حکومت خود داشت و بهره‌گیری از سخنان پیامبر ﷺ، بهترین گزینه در این جهت بود. بنابراین، نسبت تحریف‌شده حدیثی که کاملاً به سود حکومت است، به پیامبر ﷺ یا صحابی؛ یا تطبیق الفاظ حدیث بر حاکم، چندان بعید نیست. با این حال، اصطلاح «الخلفاء الراشدون» هرگز نه برای حکام اموی - به جز عمر بن عبدالعزیز - رایج شد و نه برای حاکمان عباسی. از روایات تاریخی برمی‌آید که این اصطلاح در قرن اول هجری هم به کار می‌رفته است (برای نمونه، ر.ک: صنعانی، ۱۳۹۱ق، ج ۶، ص ۲۸۸، به نقل از زرارة بن أوفی متوفی ۹۳)، اما تطبیق آن بر خلفای اربعه و عمر بن عبدالعزیز از قرن دوم به بعد آغاز شده است.

در واقع، این اصطلاح از سوی مسلمانان پس از دوران خلفای اربعه و احتمالاً از نیمه دوم قرن اول پدید آمده و سعی شده بر برخی حاکمان تطبیق شود، اما تا قرن دوم این تطبیق‌ها از سوی عموم مسلمانان و دانشمندان پذیرفته نشده است. ظاهراً تا نیمه دوم قرن سوم، نام امام علی علیه السلام در این فهرست قرار نمی‌گرفت و این اصطلاح تنها بر ابوبکر، عمر، عثمان و عمر بن عبدالعزیز تطبیق می‌شد (ر.ک: یحیی بن معین، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۷۵)، اما از نیمه دوم قرن سوم، به‌خصوص با تلاش‌های احمد بن حنبل و جایگاه مهمی که او در میان علمای اهل سنت داشت، نام امام علی علیه السلام هم در بین خلفای راشدین قرار گرفت و اصطلاح «تربیع» برای چهار خلیفه اول پس از پیامبر رایج شد (ر.ک: ابن عبدالبر، ۱۳۹۸ق، ج ۲، ص ۱۸۳-۱۸۵ / ابن حبان، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۴۹).

در واقع، قرار گرفتن نام امام علی (علیه السلام) در این فهرست، پس از وفات احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱) و شاید چند سال بعد از آن رخ داد. در تاریخ اسلام، اندکاند علمایی از قرن سوم که درباره آن‌ها گفته شده علی بن ابی طالب (علیه السلام) را از خلفای راشدین می‌دانستند. ابوالولید هشام بن عمار (متوفی ۲۴۵) از جمله این معدود افراد است که ذهبی درباره او می‌نویسد: «او در این عقیده با مردم منطقه خود (یعنی دمشق) مخالفت دارد و از اهل حدیث پیروی کرده است.» (ذهبی، ۱۳۴۱ق، ج ۱۱، ص ۴۳۳) گزارشی از ابن عساکر درباره موسی بن عامر مکنّی به ابوعامر (متوفی ۲۵۵) در این زمینه قابل توجه است. ابن عساکر نقل می‌کند که از این راوی در مسجد دمشق درباره دیدگاهش در تفضیل پرسیدند. وی سه خلیفه اول را به ترتیب بر دیگر صحابه برتری داد. مرد سؤال‌کننده که ابوالمطیع خراسانی نام داشت، بر او احسنت گفت و این دیدگاه را سنت و رویه سلف دانست. آنگاه ابوعامر فریاد بلندی کشید و گفت: «پس علی بن ابی طالب و جایگاه او نسبت به رسول خدا چه می‌شود؟ حق او از همه اینها بیشتر است.» مردم خندیدند. ابوالمطیع دو بار گفت: «ما أراد الشیخ الا خیراً.» (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۶۰، ص ۴۴۰) این گزارش‌ها نشان می‌دهد که اقدامات معاویه بن ابی سفیان بر ضد علی (علیه السلام) تا چه اندازه مؤثر بوده است که یکصد و پنجاه سال بعد از لغو دستور لعن بر امام علی (علیه السلام) بر منابر از سوی عمر بن عبدالعزیز و فتوای احمد بن حنبل به ازدواج نکردن و هم‌صحبت نشدن با کسی که علی (علیه السلام) را جزء خلفای راشدین نداند (رک: ابن قدامة، بی تا، ج ۷، ص ۳۷۹)، مردم شام قرار گرفتن نام امام علی (علیه السلام) پس از سه خلیفه اول را شگفت می‌دانستند.

نتایج

۱. حدیث «علیکم بسنتی و...»، فقط از یک صحابی نقل شده و در زمان صحابه و تابعان تنها در شام شناخته شده بوده است. زمان روایت این حدیث، به احتمال بسیار در دوران حکومت معاویه بن ابی سفیان یا اندکی بعد از آن بوده است.
۲. هسته اولیه روایت «علیکم بسنتی و...»، عبارتی مانند این است: «أوصیکم بتقوی الله والسمع والطاعة وإن عبدا حبشیا ما قادم بکتاب الله». در روایت عرباض بن ساریه و

برخی دیگر از نقل‌های حدیث، جمله «ما قادکم بکتاب الله» یا عبارتی شبیه به آنکه دستور به اطاعت را به امامت در نماز یا اطاعت در چارچوب قرآن کریم محدود می‌کرد، حذف شده است. بسیار محتمل است که در حدیث عرباض بن ساریه نیز چنین محدودیتی وجود داشته، اما تحت تأثیر تقطیع چنین جمله‌ای، حدیث معنایی مطلق در اطاعت پیدا کرده است.

۳. عبارت «علیکم بسستی و سنة الخلفاء الراشدين»، گرچه در اغلب نقل‌های این روایت ذکر شده و هسته مشترک این روایت است، اما صرفاً نقلی منفرد به همین حدیث است. این عبارت را نه شواهد حدیثی / تاریخی تأیید می‌کند و نه قراین قرآنی و کاملاً محتمل است که این جمله به هسته اولیه روایت افزوده شده باشد.

۴. آنچه سؤال برانگیز به نظر می‌رسد، تطبیق الفاظ چنین روایاتی بر فرد، گروه یا حتی سلسله‌هایی از حکومت‌های پس از عصر نبوت است. درباره این حدیث، اطاعت مشروط به رعایت حدود دینی و قرآنی، بر اطاعت مطلق و بی‌قید و شرط از همه حاکمان تطبیق شده است. ظاهراً این امر از طریق تقطیع روایت و افزوده‌های جدید در طبقات نزدیک به صدر اسلام و انتخاب روایات تقطیع شده در طبقات بعدی صورت گرفته است.

۵. در قرآن، واژه‌هایی همچون «خلیفه»، «سنت» و «حدیث» در معنای لغوی آن‌ها به کار رفته‌اند؛ مثلاً واژه «خلیفه» در قرآن به معنای جانشین است، نه به معنای خلافت و جانشینی سیاسی و مترادف با حاکم اسلامی. همچنین ترکیب‌هایی همچون «روایة الحدیث» و «روایة السنة»، اصطلاحی نوپدید در روایات متأخر به شمار می‌روند.

۶. ترکیب دو واژه «خلفاء» و «راشدون» اصطلاحی جدید پدید آورده که در قرآن کریم وجود ندارد. اصطلاح «الخلفاء الراشدون» در قرن اول هجری هم رایج بوده، اما تطبیق آن بر خلفای اربعه و عمر بن عبدالعزیز از قرن دوم به بعد آغاز شده است. در واقع، این اصطلاح از سوی مسلمانان پس از دوران خلفای اربعه و احتمالاً از نیمه دوم قرن اول پدید آمده و سعی شده بر برخی حاکمان تطبیق شود، اما تا قرن دوم این تطبیق‌ها از سوی عموم مسلمانان و دانشمندان پذیرفته نشده است.

پی‌نوشت‌ها:

1. Motzki, Dating Muslim Traditions: A Survey , Arabica 52:2(2005) Leiden: Brill, 204-253.
 2. Ignaz Goldziher
 3. Joseph Schacht
 4. John Wansbrough
 5. Albrecht Noth
 6. Lawrence I. Conrad
 7. Eckart Stetter
 8. Marston Speight
 9. <http://public.wsu.edu/~delahoyd/new.hist.html>
 10. <http://en.wikipedia.org/wiki/Historicism>
 11. J. Schacht, *The Origins of Mohammadan Jurisprudence*, Oxford, Clarendon Press, 1950.
 12. Speight, Marston, "The Will of Sa'd b. Abi Waqqas: The Growth of a Tradition", *Der Islam*, 50(1973), p. 249-67.
 13. John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, New York, Oxford, 1977.
 14. John Wansbrough, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, Amherst, New York, 1978.
 15. The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study (Studies In Late Antiquity And Early Islam, Vol. 3) by Albrecht Noth, Lawrence I. Conrad, trans. Michael Bonner(London, 1994).
 16. Topoi und Schemata in haadit Ph.D. dissertation, University of Tübingen. Zwettler 1978.
 17. Gregor Schoeler, *The Biography of Mohammad: Nature and Authenticity*, translated by Uwe VagelPohl, Edited by James E. Montgomery, Routledge, 2011.
- همچنین، آندریاس گورکه این روش را در مقاله‌ای درباره‌ی روایات آخرالزمان اجرا کرده است (Gürke, andreas, *Eschatology, History and the Common Link: A study in methodology*,) in: Herbert Berg, *Method and Theory in the study of Islamic Origins*, Brill, 2003, p. 179-208.
۱۸. جمال البنا نیز بر این اعتقاد است که تنها آنچه در قرآن درباره‌ی غیب آمده قابل اعتماد است، چراکه هیچ منبعی جز قرآن موثق نیست و نسبت محتوای آن به پیامبر ﷺ محل تردید است، بلکه اصل بر مجعول بودن است. قرآن علم به غیب را از پیامبر ﷺ نفی کرده و احادیث غیبی در قرن‌های بعدی جعل و به صورت خرافه در میان مسلمانان منتشر شده است. (تجرید البخاری و مسلم من الاحادیث التي لا تلزم، جمال البنا، الانتشار العربي، بیروت، ۲۰۱۱، ص ۸۶-۸۸) از این رو، وی بسیاری از احادیث غیبی، اسرائیلیات و حتی احادیث قدسی و معجزات حسی پیامبر ﷺ موجود در صحیحین را رد کرده است. (همان، ص ۹۳-۱۷۴، ۱۷۵-۱۹۳، ۲۴۷-۲۵۳، ۲۵۴-۲۶۹)
۱۹. ابن مبارک، ۱۴۱۱ق، ص ۱۷۱-۱۷۲ / ابن حنبل، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۶۱ / بخاری، ۱۴۰۶ق، ص ۳۵ / مسلم، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۴ / ابن حبان، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۶۲۲.
۲۰. طرابلسی، بی‌تا، ص ۲۳۰ / ابن ابی شیبّه، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۵۶۷ / ابن حنبل، بی‌تا، ج ۶، ص ۴۰۲-۴۰۳ /

٣٠ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال هفتم، شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

- مسلم، بی تا، ج ۴، ص ۷۹-۸۰، ج ۶، ص ۱۴-۱۵ / ابن ماجه، بی تا، ج ۲، ص ۹۵۵ / ابن حبان، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۴۲۷ / ضحاک، ۱۴۱۱ق، ج ۶، ص ۷۶-۷۷ / عمرو بن ابی عاصم، ۱۴۱۳ق، ص ۴۹۱.
۲۱. رک: عسکری، بی تا، ص ۹۰-۹۱ / حائری، بی تا، ص ۲۴-۳۰.
۲۲. حسینی میلانی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۲-۳۷ / محمد حیاة انصاری، معجم الرجال والحديث، بی تا، ج ۱، ص ۹۷.
۲۳. ابن حنبل، بی تا، ج ۵، ص ۲۲۰ و ۲۲۱ / ابن جعد، ۱۴۱۷ق، ص ۴۷۹ / ابن راهویه، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۶۳-۱۶۴ / ضحاک، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۱۶-۱۱۷، ۱۲۹ / عمرو بن ابی عاصم، ۱۴۱۳ق، ص ۵۴۸-۵۴۹ / ابن حبان، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۳۸-۳۴ / طبرانی، بی تا، ج ۱، ص ۵۵.
۲۴. طيالسی، بی تا، ص ۳۱ / ابويعلى، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۱۷۷-۱۷۸ / طبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۳۴۵ / همو، بی تا، ج ۱، ص ۱۵۶-۱۵۷؛ ج ۲۰، ص ۵۳ و ج ۲۲، ص ۲۲۳.
۲۵. برای توضیح بیشتر، رک: عسکری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۵۴-۳۵۵.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی أسامة، حارث، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، چاپ مسعد عبدالحميد محمد سعدنی، قاهره، بی تا.
۳. ابن ابی شیبہ، ابوبکر، مصنف، چاپ سعید لحام، بیروت: ۱۴۰۹ق / ۱۹۸۹م.
۴. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، به کوشش محمود محمد طناحی، قم، ۱۳۶۷.
۵. ابن جعد، علی بن جعد بن عبید جوهری، مسند ابن الجعد، چاپ عامر احمد حیدر، بیروت: ۱۴۱۷ق / ۱۹۹۶م.
۶. ابن حبان، محمد بن حبان بستی، صحیح ابن حبان، به ترتیب علی بن بلبان فارسی، چاپ شعیب ارنووط، بیروت: ۱۴۱۴ق / ۱۹۹۳م.
۷. ابن حبان، عبدالله بن محمد، طبقات المحدثين بأصبهان، چاپ عبدالغفور حسین بلوشی، بیروت: ۱۴۱۲ق.
۸. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تفریب التهذیب، چاپ مصطفی عبدالقادر عطا، دار الکتب العلمیة، بیروت: ۱۴۱۵ق / ۱۹۹۵م.
۹. _____، لسان المیزان، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت: ۱۳۹۰ق / ۱۹۷۱م.
۱۰. ابن حنبل بغدادی، احمد، المسند، بیروت: دار صادر، بی تا.
۱۱. ابن راهویه، اسحاق، المسند، چاپ عبدالغفور البلوسی، المدینة المنورة: ۱۴۱۲ق.
۱۲. ابن عبدالبر، یوسف بن احمد، جامع بیان العلم وفضله، بیروت: بی تا، ۱۳۹۸ق.

۱۳. ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن، تاریخ مدینة دمشق، چاپ علی شیری، بیروت: ۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۵م.
۱۴. ابن غضائری، احمد بن حسین بن عبیدالله، الرجال، چاپ محمدرضا جلالی حسینی، قم: ۱۴۲۲ق/ ۱۳۸۰ش.
۱۵. ابن قدامه، المغنی، بیروت: دار الكتاب العربی، بی تا.
۱۶. ابن کثیر دمشقی، البدایه و النهایه، چاپ علی شیری، بیروت: ۱۴۰۸ق/ ۱۹۸۸م.
۱۷. ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، السنن، چاپ محمد فؤاد عبدالباقی، دار الفکر، بی تا.
۱۸. ابن مبارک، عبدالله، مسند ابن المبارک، چاپ مصطفی عثمان محمد، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق/ ۱۹۹۱م.
۱۹. ابویعلی احمد بن علی موصلی، مسند ابی علی، چاپ حسین سلیم أسد، دمشق/ بیروت: ۱۴۰۶ق/ ۱۹۸۶م.
۲۰. بخاری، محمد بن اسماعیل، الأدب المفرد، بیروت: بی تا، ۱۴۰۶ق/ ۱۹۸۶م.
۲۱. _____، التاریخ الکبیر، چاپ دکتر محمد عبدالمعید خان، افست از نسخه کویپرلی، ترکیه: بی تا.
۲۲. همو، الجامع الصحیح، بیروت: بی تا، ۱۴۰۱ق/ ۱۹۸۱م.
۲۳. بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین، السنن الکبری، دار الفکر، بی تا.
۲۴. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، چاپ یوسف عبدالرحمن مرعشلی، بیروت: دار المعرفة، بی تا.
۲۵. حائری، سیدمحسن، الثقلان، بی جا: بی تا، بی تا.
۲۶. حسینی میلانی، تشیید المراجعات و تفنید مکابرات، ناشر: المؤلف، ۱۴۱۷ق.
۲۷. دارقطنی، علی بن عمر، السنن، چاپ مجدی بن منصور سید الشوری، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق/ ۱۹۹۶م.
۲۸. ذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد، تذکرة الحفاظ، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۲۹. _____، سیر أعلام النبلاء، چاپ شعیب أرنؤوط/ حسین أسد، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۳ق/ ۱۹۹۳م.
۳۰. _____، میزان الاعتدال، چاپ علی محمد بجاوی، بیروت: بی تا، ۱۳۸۲ق/ ۱۹۶۳م.
۳۱. رامهرمزی، حسن بن عبدالرحمن، المحدث الفاصل بین الراوی و السواعی، چاپ محمد عجاج خطیب، بیروت: بی تا، ۱۴۰۴ق.
۳۲. سمعانی، عبدالکریم، أدب الاملاء والاستملاء، چاپ سعید محمد اللحام، بیروت: بی تا، ۱۴۰۹ق/ ۱۹۸۹م.
۳۳. _____، الأنساب، چاپ عبدالله عمر البارودی، بیروت: بی تا، ۱۴۰۸ق/ ۱۹۸۸م.
۳۴. شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه، الأمالی، چاپ قسم الدراسات الاسلامیة، قم: ۱۴۱۷ق.
۳۵. _____، معانی الأخبار، چاپ علی اکبر غفاری، قم: بی تا، ۱۳۳۸ش.
۳۶. صنعانی، عبدالرزاق بن همام، المصنّف، چاپ حبیب الرحمن الاعظمی، بیروت: بی تا، ۱۳۹۱ق/ ۱۹۷۲م.

۳۷. ضحاک بن مزاحم، *الأحاد والمثنوی*، چاپ باسم فیصل احمد الجوابرة، بی جا: دار الدراية، ۱۴۱۱ق/ ۱۹۹۱م.
۳۸. طبرانی، سلیمان بن احمد، *المعجم الأوسط*، چاپ دار الحرمین، ۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۵م.
۳۹. —، *المعجم الكبير*، چاپ حمدی عبدالمجید السلفی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۴۰. —، *مسند الشامیین*، چاپ حمدی عبدالمجید سلفی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۷ق/ ۱۹۹۶م.
۴۱. طیبالیسی، سلیمان بن داود، *المسند*، بیروت: دار المعرفة، بی تا.
۴۲. عسکری، مرتضی، *معالم المدرستین*، بیروت: مؤسسة النعمان، ۱۴۱۰ق/ ۱۹۹۰م.
۴۳. عسکری، نجم الدین، *حدیث الثقلین*، النجف الأشرف: مطبعة الآداب، بی تا.
۴۴. عمرو بن أبی عاصم، *کتاب السنة*، چاپ محمد ناصرالدین ألبانی، بیروت: المکتب الاسلامی، ۱۴۱۳ق/ ۱۹۹۳م.
۴۵. عینی، عمدة القاری، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۴۶. مالک بن أنس، الموطأ، چاپ محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: ۱۴۰۶ بی تا، ۱۹۸۵م.
۴۷. مزی، یوسف بن عبدالرحمن، *تهذیب الکمال فی أسماء الرجال*، چاپ بشار عواد معروف، بیروت: ۱۴۲۲ق/ ۲۰۰۲م.
۴۸. مسلم بن حجاج نیشابوری، *صحیح مسلم*، بیروت: دار الفکر، بی تا.
۴۹. هیشمی، علی بن ابی بکر، *مجمع الزوائد*، بیروت: ۱۴۰۸ بی تا، ۱۹۸۸م.
۵۰. یحیی بن معین، *تاریخ ابن معین (الدوری)*، چاپ عبدالله احمد حسن، بیروت: دار القلم، بی تا.
51. Goldziher, Ignaz, *Muhammedanische Studien*, Halle, Max Niemeyer, 1889-90, II, 1-274. English translation, *Muslim Studies*, trans. C.R. Barber and S.M. Stern, London, George Allen & Unwin, 1971, II.
52. Motzki, Harald, with Nicolet Boekhoff-van der Voort and Sean W. Anthony, *Analysing Muslim traditions: studies in legal, exegetical and Maghazi hadith*, Leiden; Boston: Brill, 2010.
53. Idem, "Dating Muslim Traditions: A Survey", *Arabica* 52:2(2005) Leiden: Brill, 204-253.
54. Idem, *The Origins of Muslim Exegesis: A Debate*, in: *Analysing Muslim Traditions*, Brill, 2010.
55. Schacht, Joseph, *The Origins of Mohammdan Jurisprudence*, Oxford, Clarendon Press, 1950.
56. Schoeler, Gregor, *The Biography of Mohammad: Nature and Authenticity*, translated by Uwe VagelPohl, Edited by James E. Montgomery, Routledge, 2011.
57. Speight, Marston, "The Will of Sa'd b. Abi Waqqas: The Growth of a Tradition", *Der Islam*, 50(1973), 249-67.
58. Wansbrough, John, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, New York, Oxford, 1977.
59. Idem, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, Amherst, New York, 1978.